

詩作の哲学 - ルクレティウスによるエピクロスの 受容と変容 -

著者	秋山 学
雑誌名	エポス
号	17
ページ	49-63
発行年	1998-04-10
URL	http://hdl.handle.net/2241/119277

詩作の哲学

——ルクレティウスによるエピクロスの受容と変容——

秋 山 学

I

古代ローマの詩人ルクレティウス(B. C. 99-55)は、叙事詩韻律による哲学詩『宇宙論』*De rerum natura*をのこし、アテナイの人エピクロス(B. C. 341-270)の説いた哲学による世界観・自然観を歌った詩人として、ラテン文学史上希有な位置を占めている。ラテン詩史上彼に続く「黄金期」の詩人たち、すなわちウェルギリウス(B. C. 70-19)、ホラティウス(B. C. 65-8)、オウィディウス(B. C. 43-17)とは、いずれも思想的にはエピクロス主義を奉じたとされるため、彼らに与えたルクレティウスの影響は想像以上に大きいものと考えられる⁽¹⁾。またラテン詩の技巧を確立する上でも、ルクレティウスが後のウェルギリウスらに及ぼした力は小さくないと言える。

ここで古代世界における哲学と、文学特に詩との関連性について考えてみると、プラトンはいわゆる「詩人追放論」を唱え、アリストテレスの哲学からは文芸批評(『詩学』)は生まれても、元来生物学・統計学的な彼の体系が、詩作に益するものを多く備えていたとは考えにくい。その点、多くの優れたラテン詩人たちを輩出したエピクロス哲学は、いったい何を秘めていたのであるうか。そしてその哲学を伝えたルクレティウスの『宇宙論』にはいかなる秘密が隠されているのだろうか。

ルクレティウスをめぐる論としては、ほぼ推察されるように、主として思想的な方面からのアプローチと、文芸学的な論との二通りがありうる。彼が叙事詩韻律を使用したこともあって、彼自身はホメロスやエンニウスらの後裔に連なることを目指したと考えられる。本稿でまず注目し

たいのは、まずこの詩作方針についてである。

ここで『宇宙論』の内容について概観しておくことにしよう⁽²⁾。『宇宙論』は全六巻七四〇〇行より成る。第一および第二巻では原子論の理論を説いている。まず第一巻では、何物も無から生ずることはなく(nil posse fieri de nilo; I, 205)‘原初の種子(primordia, semina)と空虚(inane)が恒存することが語られる。次に第二巻では原子の運動と性質が叙述され、感覚(sensus)が一定の原子の結合から生じるものであること、世界は無数存在することが述べられる。第三巻では靈魂の被死性が語られる。死の恐怖とは靈魂不死の信仰に由来するものであつて、靈魂(anima)は熱い氣息に過ぎず、死と共に消滅するというのがエピクロス派の主張である。第四巻では感覚認識や思考、食欲や睡眠の自然学的根拠が説かれ、種の繁栄が愛と生殖に還元される。続く第五巻では世界の起源、生物の進化、人間と文化の起源および発展のあり方が示される。そして最後の第六巻では雷鳴や噴火、洪水のような自然現象と人間の疫病について叙述される。

以上全六巻の記述は、エピクロスの古代原子論の立場からの一貫した自然像を展開していて整然としているが、究極の目標は、この詩を宛てたメンシウス(Cf. I, 42)が心の平静を得て、自然現象の有為転変の「一切を平静な心で眺

め得る」(pacata posse omnia mente tueri, V 1203)と云う ataraxia の境地に達しようにすることである⁽³⁾。さて本稿では、詩人ルクレティウスが学祖エピクロスの教説をいかに受容かつ変容させたかを検討することをめざすが、まずエピクロスとルクレティウスがいかなる点で共通性を有しているかを見ておきたい。

II

ルクレティウスは学祖エピクロスに対する賛辞を惜しまない。『宇宙論』には、四つの詳細なエピクロス賛辞があり(I, 63-101, III, 1-30, V, 1-54, VI, 1-42)‘これらは各巻の冒頭に力強さと気高さを与えている⁽⁴⁾。『その才知においては人類を超越し、昇る太陽があらゆる星を消すほどに優れたエピクロス」(ipse Epicurus..., qui genus humanum ingenio superavit et omnis resinxit stellas exortus ut aerius sol; III, 1042-4)と称賛されるエピクロスは、人間に救いを初めてもたらした太陽と評される。

Humana ante oculos foede cum vita iaceret
in terris oppressa gravi sub religione
quae caput a caeli regionibus ostendebat
horribili super aspectu mortalibus instans,

primum Graius homo mortalis tollere contra
est oculos ausus primusque obsistere contra,
quem neque fama deum nec fulmina nec militanti
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem
irritat animi virtutem, effringere ut arcta
naturae primus portarum claustra cupiret. (I, 62-71).

「恐ろしい形相で上方から人類を脅しつつ、
天空の所々に頭を見せていた

重苦しい宗教の下に圧迫されて、

人間の生活が、誰の目にも明らかに、

見苦しくも地上を腹ばっていた時に、

初めてギリシア人の、死すべき

一介の人間(エピクロス)が、

不敵にもこれに反抗して目を上げた。

彼こそはこれに反抗して立った最初の人である。

神々のことを語る神話も、

電光も、脅迫の雷鳴を以てする天空も、

彼を押さえつけるわけにはいかず、

むしろ、かえって彼の精神の烈々たる気迫を

一層かき立てるようになり、

その結果、人間として初めて自然の門の固い門を破り

除こうと望ませた」

「」には primum (66), primus (71) と「最初」を表す語
彙が繰り返される。第三巻冒頭にも「あなた(エピクロ
ス)は、かくも深い闇のなかから人生の宝を明示して輝か
しき光を引出すことに初めて成功した」(E tenebris
tantis tam clarum extollere lumen qui primus potuisti
inlustrans commoda vitae; III, 1-2) と再び primus の語
彙が用いられる。この「(人間のうちで)初めて」の者と
いう性格は、詩人ルクレティウスにとっても同様である。

Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta

difficile inlustrare Latinis versibus esse,

multa novis verbis praesertim cum sit agendum

propter egestatem linguae et rerum novitatem; (I, 135

-39).

「ギリシア人の不分明な発見を、

ラテン詩で明らかにするのが

困難を極めることは、わたしとて

気づかぬわけではない。ことに〔ラテン語の〕

言葉の貧しさと、事柄の新奇さとのために、

新しい単語を用いて多くを

論ぜねばならないが故に、いっそう難しい」

novus(138), novitas(139)という同系の語彙が重ねられて、詩人の試みの新しさが強調される。詩論研究の立場からも指摘されるように⁽⁵⁾、彼はカトゥルスなど「新詩人」たちの文学改革運動には加わらなかったが、こうした自己の詩人としての試みの新しさを自負していた。

avia Pieridum peragro loca nullius ante
trita solo. iuvat integros accedere fontis
atque haurire, iuvatque novos decerpere flores
insignemque meo capiti petere inde coronam
unde prius nulli velarint tempora musae; (I, 926-930 =
IV, 1-5)

「何人の足によってもこれまで踏まれたことのない
ピエリデスの道なき道を
わたしは歩いている。
人に触れられたことのない泉に近寄って
飲むことは楽しい。また新しい花を摘んで、
この頭に巻く輝かしい花冠を、
ムーサイがまだ誰の額も
飾ったことのない地から、求めることはたのしい」

ここに使われている「未踏の道」「秘境」「清らかな泉」

「水を飲む(汲む)」「新しい花冠」などの象徴表現は、カリマコスの『アイティア』序文と『アポロン讃歌』末尾に由来する表象であり、カトゥルスやプロペルティウスなどに頻出する語彙である。ルクレティウスもローマにおける新詩人運動の影響と無縁ではなかったと言える。

III

このような『宇宙論』は、当然文学的な側面において、随所に神話的表象が用いられ、叙事詩韻律の流れを受け継いでいる。元来、エピクロス派の哲学にあつては、神話(mythos)は哲学的真理を伝える上ではそれを歪曲するものとして忌避される傾向にあつた⁽⁶⁾。この姿勢は、例えばエピクロスの「神話に従って絶えず何か恐ろしいことを予期したり懸念したりする」(ti deinon aei prosdokân e hypopteuein kata tous mythous; *Ep. Her.* 81, 5-6)や「自然研究から全く道を踏み外して神話に墮する」(ek pantos egyptei physiologēmatos, epi de ton mythōn katarrei; *Ep. Pyth.* 87, 7-8)⁽⁷⁾といった表現からも推察される点である。このことは他にも、ヴェスビオス火山の噴火によって埋滅したヘルクラネウムの遺跡から一七五四年に発掘されたエピクロス派哲学者フィロデモス(B. C. 一世紀)の断片などからうかがわれる⁽⁸⁾。このようなエピクロス派の趨勢

に対して、ルクレティウスは同派の哲学者であるにとどまらず、ホメロス、エンニウス以来の正統的神話詩人の列に加わることを目指したと考えられる。

その彼による神話の活用として、結果的に最も効果を上げていると考えられるのが、他ならないエピクロスの神格化であろう⁽⁹⁾。ルクレティウスは師である自然学者エピクロスを、神秘に導く秘儀伝授者でありかつまたその神秘に与った「神」の一人として描きだす。第五巻でルクレティウスはエピクロスに対して「かの人こそは神々の数に入れられるのが相応しくはないだろうか」(nonne decebit hunc hominem numero divum dignari esse?; V. 50-1)と述べている上、同巻冒頭でもエピクロスは「神と呼ばれるべきである」(V. 8; *dicendum est, deus ille fuit, deus*)と評されている。これはエピクロス自身の『メノイケウス宛ての書簡』135 における言葉「そなたは人間たちのうちにあって神の如くに生きるであろう」(*zēseis de hōs theos en anthrōpōis*)を反映しているとは言え⁽¹⁰⁾、基本的に神話を排斥するエピクロス派に対して、その哲学に忠実でありつつ叙事詩の伝統にも連なるために、ルクレティウスが師の神格化という形で神話的表象を活用した一例と言えるであろう。

また、エピクロスはヘラクレイトスの『ホメロス問題』

⁽¹¹⁾によれば「あらゆる詩を一まとめにして、あたかも破滅をもたらず神話の罫であるかのように排斥した」(*hapasan homou poiētikēn hōsper olethrion mythōn delear aphosioumenos*; 4, 2)と言われる。これに対してルクレティウスは叙事詩形を用いているのであるから、当然この点においても師からの逸脱がある。詩は、ナジが指摘するように、元来 *special speech* として特別な意味を持つものであり⁽¹²⁾、多かれ少なかれエゾテリス的な側面を有する宗教・哲学的な記述のためには⁽¹³⁾、用い方によれば好適であったと言えよう。エピクロス派の哲学は個人的色彩の強い倫理学を展開するため、師の考えとは相いれなくとも、ある意味で社会における人間の「個」性と、上述のような詩の特性とは合致するように思われる。

さらにルクレティウスは、エピクロスを神格化するばかりでなく、エピクロスの神秘体験についても語っている。ゲイルが詳細に分析するように⁽¹⁴⁾、第三巻冒頭の一節には秘儀伝授にも比せられるような言葉遣いが認められる。

E tenebris tantis tam clarum extollere lumen
qui primus potuisti inlustrans commoda vitae,
te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc
ficta pedum pono pressis vestigia signis, ... (III, 1-4).

「かくも大いなる暗黒の中から、
かくも燦然たる光明をかかげて、
生命の喜びを明らかにしてくれたら、
おお、ギリシアの民の名譽

〔なるエピクロス〕よ、

わたしはあなたの後を追おうとし、
あなたの残した足跡の上に、
わたしの足跡を今印しようとする」

この一節には *tenebris* と *clarum*, *lumen*, *inlustrans* と
いった闇と光の対比がある。そして師の跡を辿る詩人にと
って、エピクロスは言わば「秘儀伝授者」としての役割を
果たす存在と化している。

nam simul ac ratio tua coepit vociferari
naturam rerum, divina mente coorta,
diffugiunt animi terrores, moenia mundi
discedunt, totum video per inane geri res. (III, 14-17)

「あなたの理性が、その神の如き精神から声を発し、
宇宙の本性を宣告するや否や、

精神の恐怖は消え去り、

(神々の)世界の城壁は霧散する。

そしてわたしは虚無の世界に
事物が展開するのを目にする」

ここには師の「理性」が「神の如き精神(*mens*)」から
「声を発する」ときの情景が表されているが、この一節は
秘儀における *epopteia* に該当するとされる⁽⁴⁵⁾。詩人には
自然本性そのものが姿を現す(*video*)。冒頭での光と闇の
対比とあわせて、ここにも秘儀に特徴的な対比のイメージ
が認められる。

apparet divum numen sedesque quietae
quas neque concutiunt venti nec nubila nimbis
aspergunt neque nix acri concreta pruina
cana cadens violat semperque innubilis aether
integrit, et large diffuso lumine ridet. (III, 18-22)

「神々の神性と静穏なる御座が露びられる。

その御座とは、嵐が揺るがすことも、

雲が雨を降らせて散らすこともなく、

烈しい寒気のために凝結した雪が白く降って犯すこと
もなく、

ただ常に雲なき空——光を広く放って微笑む空——が
包んでいる」

ホメロスのな語法が連続するこの一節にも、*apparet, diffuso lumine* など、光に関連する語彙が認められる。

*his ibi me rebus quaedam divina voluptas
percipit atque horror, quod sic natura tua vi
tam manifesta patens ex omni parte resecta est.* (III,
28-30)

「この為に生ずる一種神聖なる喜びがわたしを捉え、
また戦慄が私を捕まえる。」

これひとえにあなたの力によって、
自然がかくも明らかにされ、くまなく姿を
露呈するに至ったからである」

ここには秘儀の心理的效果を表す *divina voluptas, horror* などの語彙が認められる他、*manifesta, patens, resecta* という視覚的語彙が最終行に連続する。*relegere* という動詞は、エレウシス秘儀において自然の神秘的で聖なるものが秘められている蓋つきのバスケット *kiste* がひらかれるのと同じように「開示される」の意味をも有する。以上のように、エピクロスは人格化され神秘の域に達した範例であるばかりでなく、世人を神秘へと導く秘儀伝授者である。ルクレティウスは自らの体験に照らして、メンミ

ウスに対し、同じ体験に与り、恐怖から逃れるよう勧めるのである。

IV

ところで前章では、ルクレティウスがエピクロスに対して「あなたの理性が、その神の如き精神から声を発し、宇宙の本性を宣告するや否や、精神の恐怖は消え去る」(III, 14-16)と語る一節を引いた。ここでは「声」(*vox*)の派生語である *vociferari* という語彙によって師エピクロスの行為が示されていたが、総じてエピクロスの残存する断片の中からは、彼が言語に関して何か教説を残したという証拠はほとんど見いだされない。ただ唯一認められるのは『ヘロドトス宛ての書簡』75における「文明の進歩と言語の起源」をめぐる言及であるが、これも文明史的な概括的考察にとどまっている。エピクロスの哲学は規範論、自然学、倫理学の三部門から成る⁹⁰。規範論とは知識論とも言うべきもので、真理に関する三つの基準によって働く。感覚認識(*aisthesis, sensus*)、先見認識(*prolepsis, noitēs*)、感情(*pathē*)がそれである。ルクレティウスはエピクロスに比べ規範論的分野をめぐる関心は大きくなかったように考えられるが、これらの語彙も『宇宙論』のうちに散見される。次に自然学に関しては、エピクロス派で

説かれる物質と空虚の二実体説が『宇宙論』第一巻からの主旋律になっていることは、本稿冒頭の概観でもかいま見た通りである。最後に倫理学の面では、自然界の法則を明晰なる理解によって捉えることで獲得されうる「平静なる状態」(ataraxia)が究極の目的とされる。これも、ルクレティウスにおいては「一切を平静な心で眺め得る」(pacata posse omnia mente tueri, V 1203)境地が目標とされていることと合致している。

このように、原エピクロス哲学はその起源からして極めて自然科学的であり、言語を媒体とする人文科学あるいは言語芸術の方面に向けては、そのままの形では発展していくことが予想される。ルクレティウスの『宇宙論』は、大筋から言って師の教説に従いつつも、言語をめぐる詩人の知見を随所に留めている。例えば、一つの語彙における文字の並び具合と音節を変化させるだけで表す単語が変化するということへの注目が目につく。

quin etiam passim nostris in versibus ipsis
multa elementa vides multis communia verbis,
cum tamen inter se versus ac verba necessest
confiteare et re et sonitu disiare sonanti.
tantum elementa queunt permutato ordine solo.

at rerum quae sunt primordia, plura adhibere
possunt unde queant variae res quaeque creati. (I, 823-29).

「そればかりではなく、わたしのこの詩においてすら、多くの単語に共通な

多くの字母があるのを目にできよう。

ところが詩行と語彙は、

事柄においても語彙の響きにおいても

互いに異なっていることを認めねばなるまい。

字母は、単に順序を変えるだけで、

これだけの意味を持ちうる。

まして、諸物の原子なる要素は、

これを基としてあらゆる多種多様な物を

生ぜしむるためには、より複雑な付き方が可能である」

ここでは、elementa が「字母」と「(諸物の)要素」の二重の意味で用いられており、掛け詞となっている。なおこの箇所他に、第一巻一九七行、九一二行、第二巻六八八行、一〇一三行にも同じ響えが認められ、ルクレティウスがこの響えを愛用している点が注目される。また上の一節には res, sonitus, ordo, primordia, creare などの語彙が

見られて、人間の意思表示の最小単位である文をも音・順序などの小単位から構築してゆこうとする、詩人の言わば創造的な傾向が認められる。これはエピクロス哲学の十全な展開であろう。

さてエピクロスには言語に関する認識が認められないという点を指摘したが、ルクレティウスの『宇宙論』に描かれるエピクロスについてもそれは当てはまるのだろうか。テキストを読み直してみると、決してそうではないという点に気づかされる。まず、さきに注記した *vociferari* という動詞もエピクロスを主語として用いられている。さらにここで注目したいのは *dicta* という語彙である。これは文字通り「語られたこと」「言葉」の意を有するが、これが詩人であるルクレティウスばかりでなく、エピクロスの自然科学的記述行為にも同じように用いられているのである。

まずエピクロスに関して *dicta* という語彙が用いられている例を見てみよう。まず第三巻冒頭部では「あなたの書物から、われわれもまた、あなたの黄金の言葉を悉く、常に永遠の生命に値する黄金の言葉を吸い取る」(*omnia nos iidem depascimur aurea dicta, aurea, perpetua semper dignissima vita*; III, 12-3)と語られている。また上で一部分を引いた第五巻前半部でも、この *dicta* を強調

した文が認められる⁽⁴⁾。

*haec igitur qui cuncta subegerit ex animoque
expulserit dictis, non armis, nonne decebit
hunc hominem numero divum dignari esse?
cum bene praesertim multa ac divinius ipsis
immortalibus de divinis dare dicta suerit
atque omnem rerum naturam pandere dictis.* (V, 49-54)

「これらのもの（心労、恐怖、傲慢、賤しき、破廉恥、悲惨、贅沢、怠惰など）を悉く征服し、武器を用いることなく、言葉を以てこれらのものを精神より

駆逐し去ったかの人こそは

神々の列に伍するに相応しいと

考えて然るべきではなからうか。

殊に、彼はよく神のように立派に

不死の神々について言葉を与え、

万象の本質を言葉によって明らかにするを

常としていたからには、

なおさらのことである」

ここに認められるエピクロスの神格化に関しては前章で見たとおりである。この箇所ではエピクロスが *animus* から諸々の不安を取り除くための手段として *dicta* が捉えられている。さらに第六巻にも「エピクロスは真理を語る言葉を以て精神を清掃し、欲望と恐怖とを終息せしめた」(veridicis igitur purgavit pectora dictis et finem statuit cupidinis atque timoris; VI, 24-5)と述べられている。pectus「胸」という語彙は、コスタによれば⁸⁸⁾この『宇宙論』において *animus* と *mens* の「座」であるとされる。ルクレティウスにあつては *animus*, *mens* などの語彙に関して用法が一貫していない点が指摘されているが、それらの「座」として *pectus* が捉えられている。そして *dicta* による業は *animus* から恐怖を追っ出さす(V, 49-50) '*pectora* を治める(VI, 24)。そしてエピクロスの *vociferari* する声は '*mens* より発せられる(III, 14-5)'。

一方ルクレティウスの場合に関しては、言葉による「詩作」という活動そのものに携わっていることもあり、エピクロスの場合に比して一層 *dicta* が頻用されている。例えば、

te sociam studeo scribendis versibus esse
quos ego de rerum natura pangere conor

Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omnibus
ornatus ornatum voluisti excellere rebus.

quo magis aeternum da dictis, diva, leporem. (I, 24-28)

「これなる詩を綴るに際して、乞い願わくは、

わたしにご助力を垂れたまわんことを。

これなる詩は、

わたしの親しいメンシウスのために、

女神よ、あなたがあらゆる恵みを垂れたまいて、

いかなる時にも卓越させたいと思召す

そのメンシウスのために、

万物の本質を説き綴りたいと

わたしは試みるのだから。であるから、

女神よ、なおのこと、永遠の魅力を

わたしの詩に与えたまえ」

sed tua me virtus tamen et sperata voluptas

suavis amicitiae quemvis efferre laborem

suadet et inducit noctes vigilare serenas

quaerentem dictis quibus et quo carmine demum

clara tuae possim praepandere lumina menti,

res quibus occultas penitus consivere possis. (I, 136-

145)

「しかし君(メンシウス)の人格と、

嬉しい友情をつなぎたいという楽しい期待とは、
わたしにいかなる困苦をも忍べ、

と教えてくれるし、そればかりか、

わたしに静かな夜を幾夜も徹夜させ、

どんな表現を用いたら、

どんな詩を書いたら、君の心に

明らかな光明を繰り広げることができであろうか、

またそれによって、君が分かりにくい真理を

深く洞察できるようにしてあげられるかと、

苦心させる」

*hunc igitur terrorem animi tenebrasque necesseset
non radi solis nec lucida tela diei
discutiant, sed naturae species ratioque.
quo magis inceptum pergam pertexere dictis.* (VI, 39
-42)

「かくいつついついた精神の恐怖や

闇を追い払いうるのは、

太陽の光あるいは日の輝かしき光線ではなく、

自然の現象と原理の理解だということは

当然である。だからこそ、

いよいよわたしは手をつけた仕事を引き続き

言葉に綴ってゆくことにしよう」。

などの用例が目につく。最後の用例においては、ルクレティウスが自らの役割として、メンシウスの持つ *animus* の *terror* と *tenebrae* を *dicta* によって *pertexere* するという行為を自負しており、この点で先に見たエピクロス行為と何ら異なるところがないという点に気づく。

この他にも「さて、精神は一体いかなる形体を具えているか、またいかなるものから形成されているかを、君のために私は論を進めて言葉に表そう」(*is tibi nunc animus quali sit copore et unde constiterit pergam rationem reddere dictis*; III, 178-9)「天空のまた大地の破滅が将来起こるといふことは、いかに新奇にして驚くべき説として心を打つか、またこの点を言葉によって説得することがいかに困難であるか」といふことに私も気づかないうけで「はなう」(*nec me animi fallit quam res nova miraque menti accidat exitium caeli terraeque futurum, et quam difficile id mihi sit pervincere dictis*; V, 97-99)「この問題に関して、パイボスの三脚祭壇とかんらん樹から神託を宣言するピューティアよりも一層厳肅にして理論明確な神託をわたしは述べようとするが、その前に、君に学問の言葉で十分に慰めを語ってあげよう」(*qua prius aggerediar quam de re fundere fata sanctius et multo certa ratione magis quam Pythia quae tripode a Phoebi lauroque*

profatur, multa tibi expeditam doctis solacia dictis; V, 110-3) など、ルクレティウス自身が自らの役割を dicta によって規定した例は数多く見いだされる。

さて、ここで視点を変えてみると、師エピクロスは言語に関する視座にその中核的関心を向けていないにもかかわらず、ルクレティウスが師の「心理的恐怖からの世人の解放」という活動を dicta によるものとして総括し、かつ自らの詩作行為も同じく dicta によるものと見なしている点に、ルクレティウスの詩人たる本領が現れているように思われる。しかも詩人自身が dicta を用いて展開する活動は、友人メンシウスをして、「神」なる師エピクロスの神性に与る者とし「賢者の教えを以て築かれ囲まれた静穏なる神殿を守る」(cf. nil dulcius est, bene quam munita tenere edita doctrina sapientum templa serena; II, 8) べく導くことである。

ところで、いま引いた一節には templa という語彙が現れ、これはルクレティウスにおいて多様な用法が認められている¹⁰⁴。第五卷一〇三行には in pectus templaque mentis という一連の語彙が認められるが、コスタによれば、先にも触れたように in pectus とは animus と mens の座と規定される一方、templa mentis は regions or precincts of the mind と注記され、やはり「座」とも

訳しうる場になっている。上の「賢者の教えをもつて築かれた静穏なる神殿」における templa も、dicta による浄めを経て到達しうる心的境地を指す表現に他ならず、その templa 「神殿」を templa mentis と換言しても誤りはないだろう。

エピクロスの主張する哲学においては、原子(atomon)は、それ以上には分割されない原子を意味するとともに、人間世界に置き換えられた場合、自立し孤立した個体ないしは個人を意味し¹⁰⁵、原子論から個人主義へと一貫した論理を維持する。さらに人生に対する姿勢としては「隠れて生きよ」(fr. 2-86)をモットーとして「庭園学校」を営むなど、国家社会に煩わされることなく、ひたすら個人的な自己充足(autarkeia)、おのが肉体の健康と心境の平静とを旨とする哲学が展開される。原子論からの帰結としては「個」がクローズ・アップされることにより、個と外界との接点である感覚が力点を有することになる。エピクロスにおけるこのような自然―感覚―自己という三項関係は、その中核に animus と mens の座である pectus、あるいは templa mentis を抱くと考えられるため、自然と自己の間にはその mens から発せられる「言葉」(III, 15)が介在する。「言葉」dicta は師と同じく詩人ルクレティウスも語るものであり、彼の究極目的とは「賢者の教えをもつて築

かれた静穩なる神殿」への導きに他ならない。つまりルクレティウスの言う dicta とは、エピクロスの哲学で鍛えられた人間の *templa* から発出されるものであり、詩人ルクレティウスに関しては言えば、彼がメンミウスに向かつて発する招きの言葉は悉く詩形を帯びているのである。ルクレティウスは師エピクロスと *mens* の次元において一致することによって、自らが発する詩の言葉をも師の意向に反することのないものとしたと言えるだろう。

以上から考えると、エピクロスを受容したルクレティウスの哲学のうちに、詩作行為を内的にも外的にもエピクロス派に沿うものに変容させる素地があり、ラテン詩史においてエピクロス派の詩人が輩出したという事実はそのことを裏書きするものであると考えることができる。

V

以上のように、ルクレティウスはエピクロスの哲学を言語 dicta による活動に還元させ、自らの詩作行為との接点を確立したと言える。より詳しく言うならば、ルクレティウスはエピクロスの自然科学的記述を、dicta により精神的不安から世人を解放する行為として総括し、その科学的原子論の記述をも含め自らの詩作 dicta を通して『宇宙論』のうちにまとめたと言える。つまりルクレティウスに

おいては師の科学的認識と宗教的行為が、dicta によるものとして一括され、その二点に関しては詩人自らも同じ働きを遂行している。

こうしてルクレティウスはエピクロスの科学のおよび宗教的活動を、dicta によるものとして総括した上で、なお自らの詩行のうちに詩・神話・秘儀言語を取り入れることで、その神化され詩界に置かれた師エピクロスを自らの詩行のうちに内在させ、書簡の宛て先メンミウスをエピクロス秘儀に参入させるばかりでなく、結果として、時代的に彼に続くローマの詩人たちをエピクロス派詩人として育てていったと言えるだろう。

アリストテレスの哲学は『詩学』を通して、悲劇におけるクロスの役割を規定するなど、ポリス社会における共同的祭祀としての悲劇上演の意義を提示した⁴⁰。それに対してエピクロス・ルクレティウスの詩学哲学は、混乱のローマ世界における「個」の確立の重要性を重んじ、詩界の独立性を一層浮き立たせたともいえる。エピクロス哲学が自然との一致を唱えながらも、自然とは一線を画した独立を唱ったために、散文ではなく詩という言葉の上での非日常性が、十全にその意義を発揮しうる素地をラテン詩史に備えたと言えるだろう。この「個」と「共同体」との再統括がなされるためには、ホラティウスの「世紀祭の歌」を

待たねばなるまい。

注

- (1) 包括的なヘレニズム思想史については A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, Berkeley/Los Angeles 1986. またルクレティウスのラテン語史における位置については R. M. Ogilvie, *Roman Literature and Society*, Penguin 1980.
 - (2) ルクレティウスのテキストについては C. Bailey(ed.), *Lucreti De rerum natura libri sex*, Oxford 1922 を用いた。注解書については C. Bailey, *Lucreti De rerum natura*, 3 vols., Oxford 1947 を読む。E. J. Kenney(ed.), *Lucretius. De Rerum Natura Bk. III*, Cambridge 1971; C. D. N. Costa(ed., comm.), *Lucretius. De Rerum Natura V*, Oxford 1984 や「ヘレニズム」として J. Paulson(ed.), *Index Lucretianus*, Darmstadt 1961 を用いた。なお要約作業に際しては M. Reinhold, *Greek and Roman Classics*, London 1945 を参考に、ルクレティウスの邦訳としては、樋口勝彦訳『物の本質について』(岩波文庫、一九六一年)、および藤沢令夫・岩田義一訳『事物の本性について——宇宙論』(筑摩書房、一九六五年)を、英訳としては R. Latham(tr., intro.), *Lucretius. On the Nature of the Universe*, Penguin 1951 を参照した。
 - ルクレティウスを論じた研究書は数多いが、古典的名著として D. West, *The Imagery and Poetry of Lucretius*, Edinburgh 1969 を挙げておく。またルクレティウスに関する邦語研究文献としては藤谷道夫『*De rerum natura* 第一巻序歌の構成について』(『西洋古典学研究』第三九号、七〇〇—八二頁、一九九一年)が新しく、ルクレティウスを自然科学者として捉えた研究としては M. セール『ルクレティウス
- (3) のテキストにおける物理学の誕生』(豊田彰訳、法政大学出版局、一九九六年。原著 M. Serres, *La naissance de la physique dans le texte de Lucrece*, Paris 1977) を読む。
 - (4) 坂本賢三『科学思想史』(岩波書店、一九八四年)、九四—九五頁。Costa, *ibid.*, 54.
 - (5) 中山恒夫『ローマ恋愛詩人の詩論』(東海大学出版会、一九九五年)、四—五頁。
 - (6) M. R. Gale, *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge 1994, 229. etc.
 - (7) エュクロスの原典については H. Usener, *Epicurea*, Stuttgart 1966 を読む。C. Bailey(ed., tr), *Epicurus: The extant remains*, Oxford 1926. また邦訳については『エュクロス』(田・岩崎訳、岩波文庫、一九五九年)を参照した。
 - (8) ルクレティウスとエュクロス派哲学者ヘロドモスの関係については D. Obbink(ed.), *Philodemus and Poetry: Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, Oxford 1995.
 - (9) Gale, *ibid.*, 191-6.
 - (10) Gale, *ibid.*, 127.
 - (11) テキストは F. Buffière, *Herulite, Allegories d'Homere*, Paris 1989.
 - (12) G. Nagy, 'Foreword', in: E. J. Bakker, *Poetry in Speech, Ithaca/London 1996*, viii.
 - (13) エンテリスムに関しては L. ブノワ『秘儀伝授』(有田忠郎訳、白水社、一九七六年。原著は L. Banoist, *L'Esoterisme*, Paris 1975)。
 - (14) Gale, *ibid.*, 194-5.
 - (15) Gale, *ibid.*, 194. なお *epopteia* 「神見」を軸にアリスキュロス『オネステイア』を読みなおしたものと、拙稿「オレステスの「浄め」「学び」「神見」——エレウシスの秘儀と『エウメニデス』——」(『外

『国語研究紀要』第一号、東京大学大学院総合文化研究科・教養学部外国語委員会編、十七〜三九頁、一九九七年）を参照。

(16) エピクロス哲学に関しては Costa, *ibid.*, xi-xii; Long, *ibid.* 14-74, および J. Brin, *L'Epicurisme*, Paris 1959）（有田潤訳、白水社、一九六〇年。

原著 J. Brin, *L'Epicurisme*, Paris 1959）（有田潤訳、白水社、一九六〇年。
Epicure et ses dieux, Paris 1946. また古代ギリシヤ・ローマ世界における原子論の総説に関しては、西川亮『古代ギリシアの原子論』（淡水社、一九九五年）。またエピクロスとルクレティウスの関係については D. Clay, *Lucretius and Epicurus*, Ithaca/London 1983, 186-191, "The fortified city" を参照。

(17) Costa, *ibid.*, ad 5, 49-54.

(18) Costa, *ibid.*, ad 5, 103.

(19) Bailey, *ibid.*, ad 1, 120.

(20) 出・岩崎前掲邦訳書解説、二〇一頁。

(21) この観点からアリストテレス『詩学』における *mythos* の再評価を試みたものとして、拙稿「神話から神秘へ——アリストテレス『詩学』における *mythos* の再評価——」（*Odyssens* 〈東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究紀要〉創刊号六一〜八〇頁、一九九七年）を参照。

(22) ホラティウス「世紀祭の歌」における詩人（個）とローマ市民特に子供たち（共同体）の「声」における一致を論じたものとして拙稿「ホラティウスによる『アエネイス』理解の試み」（『外国語科研究紀要』古典語教室論文集第四二巻第六号、十一〜四四頁、一九九五年）を参照。なおエピクロス哲学を考える上で示唆を与えてくれるのが、一七世紀フランスで P. ガッサンディを中心として起こった古代原子論復興運動である。その関連については L. T. Sarasohn, *Epicureanism and the creation of a privatist ethic in early seventeenth-*

century France, in: *Atoms, pneuma, and tranquility* (ed. by M. J. Osler), Cambridge 1991, 175-195, esp. 176.

